

Emanació i creació del no-res en Hasday Cresques

Harry A. Wolfson

Emanació i creació del no-res són dues doctrines sobre l'origen del món que hom sol contraposar. L'emanació és una concepció filosòfica que deriva de Plotí, per més que els pensadors àrabs anteriors a Averrois —Maimònides inclòs—¹ l'atribuïssin també a Aristòtil. La creació del no-res, en canvi, té el fonament en el Segon llibre dels Macabeus (2Ma 7,28), amb tot i que Maimònides² i la majoria dels pensadors medievals l'atribuïssin a la història de la creació que hi ha en el llibre del Gènesi. Ambdues doctrines tenen en comú el fet d'admetre que la formació del món depèn d'una causa primera, que és Déu; però difereixen en la manera d'explicar la formació del món per la causalitat de Déu. La doctrina de l'emanació suposa que el món sortí de la substància de Déu, mentre que la doctrina de la creació del no-res admet que el món fou creat per Déu del no-res, és a dir, de l'absència absoluta de tota realitat. I encara hi ha entre aquestes doctrines dues diferències més segons la manera tradicional d'entendre-les: d'acord amb la doctrina de l'emanació, la formació del món de la substància de Déu és necessària i eterna, mentre que en la doctrina de la creació del no-res, la creació del món per Déu és un acte voluntari que té un començament temporal.

Cresques tracta d'aquestes dues teories en una de les reflexions que dedica a la doctrina de la creació proposada per Leví ben Guerson.³ En el transcurs d'a-

1. *Guia dels perplexos*, II, c. 22.

2. *Ibídem*, II, c. 13. Primera de les tres doctrines o opinions que Maimònides reporta en aquest capítol.

3. *Or Adonay*, III, qüestió I, c. 5.

questa reflexió malda per demostrar que el concepte de no-res no significa «que el no-res sigui el substrat, com quan parlem del verdet del cuore»,⁴ sinó que el sentit és «que existeix després de la privació».⁵ També el concepte d'emanació, cal entendre'l en el sentit «que la matèria i la forma, juntes, emanaren després de la privació». Atès que aquests dos conceptes tenen una mateixa significació, Cresques dedueix que tots dos no són sinó un sol concepte, per més que s'expressin amb paraules diferents. A propòsit d'això, també assenyala que l'emanació pot ser «necessària o voluntària» i torna a fer avinent la diferència que hi ha entre totes dues amb relació a la qüestió del caràcter voluntari de la creació i del seu principi temporal.

Com sempre, Cresques expressa el seu pensament per al·lusió més que no pas d'una manera manifesta. En aquest punt, com en tots els altres punts, les seves paraules amaguen més coses que no n'ensenyen, i perquè tot allò que duen implícit o latent sigui entès plenament, cal comentar-les gairebé d'una a una i amb profunditat. Tanmateix, en aquesta breu exposició, ens limitarem a tractar de les fonts i dels llocs paral·lels de tres dels punts de què parla en aquesta reflexió, que són: (1) que l'expressió «del no-res» vol dir que «existeix després del no-res»; (2) que l'emanació també pot ser voluntària, (3) i que emanació i creació del no-res volen dir la mateixa cosa.

L'origen de l'esforç que Cresques fa per a mostrar que l'expressió «del no-res» significa «després del no-res» és un capítol d'Aristòtil en què aquest cerca el sentit del mot *de*.⁶ El mot *de* —diu Aristòtil— té molts sentits, dels quals esmenta els dos que hem retret de Cresques. D'una banda, el mot *de* indica la matèria, de la qual és feta una cosa, i com a exemple esmenta l'expressió «l'estàtua és de bronze», és a dir, prové del bronze. I de l'altra, el mot *de* significa també «després», després en el temps, com ara quan diem que «el dia ve de la nit; i la calma, de la tempestat», volent dir que després del dia ve la nit i després de la tempestat ve la calma.

Aquest ús dels mots d'Aristòtil per a interpretar d'una manera nova l'expressió «creació del no-res» també el trobem en Tomàs d'Aquino, que topa amb dificultats a l'hora de voler explicar la idea que la creació hagi estat feta del no-res. I es demana: «El mot *de* [*ex*] indica relació amb alguna causa, especialment amb una causa material, com ara quan diem d'una estàtua que és *de* bronze. Però no

4. Ibídem, f. 69, col. *a*, línia 13 (en l'edició de Venècia). Cresques utilitza el mot àrab زنجار *zinjār*, per a indicar el verdet que es forma en el cuore.

5. [És a dir, que existeix no havent existit abans. (Tot text entre claudàtors ha estat afegit pel traductor.)]

6. *De* indicant provenença (cf. ARISTÒTIL, *Metafísica*, V, 24).

és possible que allò que no és sigui la matèria d'allò que és, o, d'una manera o d'una altra, la seva causa. Així, doncs, el verb *crear* [del Gènesi] no significa fer alguna cosa del no-res.»⁷ La seva resposta a aquesta qüestió es fonamenta sobre el que diu Aristòtil en comentar el mot *de*. «Quan diem que una cosa esdevé del no-res —diu Tomàs—, la preposició *de* no significa cap causa material, ans un ordre, com ara quan diem que *del* matí ve el migdia, és a dir, que *després* del matí ve el migdia.»⁸ Però havent donat aquesta resposta, hi afegeix una explicació, que és una altra resposta al mateix tema. Segons aquesta darrera, el veritable sentit d'«esdevé del no-res» [*fit ex nihilo*] és que «no esdevé d'una cosa existent» [*non fit ex aliquo*]. Entre aquestes dues expressions hi ha, segons el seu parer, una diferència lògica. La primera expressió, *fit ex nihilo*, és una afirmació i, en conseqüència, hom pot caure en l'error de creure que la seva intenció és de dir-nos que el no-res és el substrat material del qual es fa el món. Mentre que la segona expressió, *non fit ex aliquo*, és una expressió negativa, cosa que fa que sigui impossible de caure en l'error d'interpretar-la dient que *aliquo* és el substrat material del qual es fa el món.⁹

Podem presumir que Tomàs no innovà res en aquesta resposta, sinó que estava influït en part per Maimònides, tot i que aquest mai no tractà manifestament del sentit de l'expressió «del no-res» ni proposà mai d'una manera clara que el veritable sentit de l'expressió «creació del no-res» fos (a) que «esdevé després d'una privació», o (b) que «no esdevé d'una cosa existent» [*non fit ex aliquo*]. Però en la seva definició de la creença tradicional en la creació del món del no-res, Maimònides diu subtilment que tots els qui creuen en la Torà de Moisès accepten (a) que el Creador va fer venir el món en existència «després d'una privació vera i absoluta», *post privationem veram et absolutam*, o (b) que el Creador no va fer venir en existència totes les coses «d'una cosa existent», *non de aliquo*.¹⁰ En

7. *Summa theologica*, I, 45, 1, obj. 3: «Haec praepositio *ex* importat habitudinem alicuius causae, et maxime materialis; sicut cum dicimus quod statua fit ex aere. Sed nihil non potest esse materia entis, nec aliquo modo causa eius. Ergo creare non est ex nihilo aliquid facere.»

8. *Ibidem*, ad 3: «Cum dicitur aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio *ex* non designat causam materialem, sed ordinem tantum; sicut cum dicitur, ex mane fit merities, idest, post mane fit merities.»

9. *Ibidem*, ad 3: «Fit ex nihilo, idest non fit ex aliquo; sicut si dicatur, iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo.»

10. Cf. *Guia dels perplexos*, II, c. 13 [trad. d'Al-Harizí; c. 14 en la de Samuel ibn Tibbon], primera opinió, segons la traducció de Judà al-Harizí, de la qual deriva la traducció llatina que Tomàs d'Aquino féu servir. Cf. també: *Rabbi Mosei Aegyptii Dux seu Director dubitantium aut perplexorum*, Lib. II, c. XIV, f. XLVIb, lb. 12 i 15 (París, 1520).

un altre article,¹¹ ja he suggerit que la intenció de Maimònides en emprar aquí l'expressió «no d'una cosa existent» fou d'invalidar l'expressió «del no-res» (en llatí: *de nihilo* o *ex nihilo*), car l'expressió «del no-res» pot induir a creure erròniament que «no-res» és el substrat material d'una cosa que s'ha creat d'ell. És també per aquesta mateixa raó que Seadyà, en el comentari sobre el *Sefer Yesira*, proposà aquesta regla: «Diem que Déu no creà cap cosa d'una cosa existent; no diem pas que Déu creà una cosa del no-res.»¹² Tomàs reconegué, certament, l'exactitud de les paraules de Maimònides, tot recordant l'argumentació d'Aristòtil sobre els diferents sentits de la preposició *de*, i les seves pròpies paraules sobre la diferència que hi ha entre una frase afirmativa i una de negativa, i amb tots aquests ingredients preparà la seva fórmula sobre el sentit de l'expressió «creació del no-res».

A més del paral·lisme que trobem en Maimònides amb la proposició de Cresques que diu que el sentit de l'expressió «del no-res» és «després d'una privació», també hi trobem una altra de les tres proposicions de Cresques damunt esmentades, aquella que diu que l'emanació pot ser voluntària. Maimònides ho expressa així: «Sàpigues que entre els filòsofs moderns que professen l'eternitat del món, n'hi ha que diuen que Déu, enaltit sia, és la causa eficient del món, que és ell qui ha decidit que existís, qui n'ha tingut la intenció i qui ha determinat que fos com és. En canvi, creuen que és impossible que això hagi tingut lloc en un cert temps més que no pas en un altre, i afirmen que el món ha estat i serà sempre així.»¹³ La intenció d'aquest text és de fer-nos saber que alguns filòsofs que seguien les petjades d'Aristòtil en el tema de l'eternitat del món (que segons la interpretació de Maimònides és l'emanació contínua del món de la substància de Déu) se'n separaven en el fet de creure que aquesta emanació contínua era fruit d'una tria, d'una intenció, d'una particularització, és a dir, que era voluntària.

Maimònides no ens diu qui eren aquests filòsofs moderns, però hi ha indicis que Al-Farabi era un dels qui sostenien aquesta opinió. També ell, havent explicat que la doctrina de l'eternitat del món d'Aristòtil és, en veritat, una doctrina d'emanació contínua del món de la substància de Déu, afegeix: «Tot-hom qui considera les seves paraules sobre la divinitat en el llibre conegut amb el nom de *Teologia* no estarà gens en dubte que Aristòtil sostingué la realitat

11. Cf. la part final del meu article esmentat a la nota 16 de més avall.

12. Cf. SAADIA GAON, *Commentaire sur le Sefer Yesira ou Livre de la Création*, trad. de Mayer Lambert, París, É. Bouillon, 1891 [reedició facsímil: París, Éditions Bibliophane, 1986], c. 4, regla 5, p. 106 en la reedició.

13. *Guia dels perplexos*, II, c. 21 [c. 22 en la trad. d'Al-Harizí].

d'un Creador, d'un renovellador d'aquest món. El sentit de les seves paraules és tan explícit que és impossible que s'escapi a ningú. En aquell llibre, explica que el Creador, exalçat sia el seu nom, féu la matèria de quelcom que no existia, i que per mitjà d'Ell, esdevingué un cos, i que l'establí per mitjà de la seva voluntat.»¹⁴ Així, doncs, segons aquestes paraules d'Al-Farabi, Aristòtil, que opinava que la creació de la matèria del món, la seva corporificació i el seu establiment o la seva gradació eren realitzades per mitjà d'una emanació contínua, també opinava que aquesta emanació contínua era fruit de la voluntat de Déu.

De les paraules d'Al-Farabi podem inferir, a més, que a parer seu la doctrina de l'emanació d'Aristòtil és equivalent a la doctrina de la creació del no-res. Segons les paraules d'Al-Farabi que acabem de reportar, aquest afirma que en el llibre de la *Teologia*, Aristòtil «explica que el Creador, enaltit sia, féu la matèria de quelcom que no existia». Tanmateix, en la versió del llibre de la *Teologia* que posseïm no hi ha cap esment de la creació de la matèria del no-res, ans al contrari: la matèria, segons aquest llibre, emanà de la substància de Déu.¹⁵ Si, malgrat tot, Al-Farabi atribueix la doctrina de la creació del no-res a aquest llibre, això només pot voler dir que, segons ell, la doctrina de l'emanació i la de la creació del no-res eren la mateixa cosa.

Les conseqüències d'aquest punt de vista pel que fa a la identificació de la doctrina de l'emanació amb la doctrina de la creació del no-res es trasllueixen també en les opinions dels teòlegs musulmans anteriors a Al-Farabi. A través dels autors que ens han assabentat del que pensaven sobre els *mutakallimun* musulmans sabem que hi havia entre ells una polèmica a propòsit del sentit del concepte de privació (عدم). Un grup creia que la privació no era cap cosa, mentre que l'altre grup argumentava que la privació era alguna cosa. Aquesta divergència d'opinions, com he explicat en un altre article,¹⁶ amaga dues visions diferents de la creació del món, el fonament de les quals són dos comentaris diferents sobre la versió original en què s'expressà la fe tradicional sobre la creació del món.

14. Friedrich DIETERICI (ed. i trad.), *Alfarabi's philosophische Abhandlungen*, Leiden, E. J. Brill, 1890, p. 23 [la referència és a l'obra d'AL-FARABI, *Harmonia entre les opinions de dos savis, el diví Plató i Aristòtil*, de la qual hi ha ara una edició, amb la traducció francesa acarada, a cura de Dominique MALLET, *L'harmonie entre les opinions de Platon et d'Aristote*, Damasc, Publications de l'Institut français de Damas, 1999].

15. Cf. David NEUMARK, *Toledot ha-filosofia be-Yisra'el*, Nova York, Stibel, vol. I, p. 162.

16. Vegeu el meu article, «The kalam problem on nonexistence and Saadia's second theory of creation», *The Jewish Quarterly Review*, 36 (1946), p. 371-391.

Heus aquí, resumidament, algunes dades sobre l'origen d'aquests dos comentaris i les divergències d'opinió que en derivaren sobre la creació del món:

Primerament, en lloc de l'expressió «creació del no-res» a què estem avesats actualment, al principi feren servir l'expressió «creació [a partir] del no-ésser». Aquesta és la versió que es troba en el Segon llibre dels Macabeus (7,28) i la que empraren la majoria dels pares de l'Església que van escriure en grec. Els *mutakallimun* musulmans reberen d'aquests pares de l'Església el fonament de llur coneixença de les recerques sobre la teoria de la creació. En conseqüència, també reberen d'ells l'expressió «creació del no-ésser», que en llur llengua aràbiga es transformà en «creació [a partir] de la privació», car l'expressió grega «del no-ésser» fou traduïda a l'àrab pel mot «privació».

Segonament, l'expressió grega «del no-ésser» (μη ὄν), que en àrab fou traduïda per «privació», ja tenia en la literatura filosòfica dues significacions. El mateix Aristòtil diu que aquesta expressió significa, segons el seu parer, «no-res»,¹⁷ però que els platònics l'empren en el sentit de «matèria».¹⁸ Per això els *mutakallimun* musulmans, en rebre dels pares de l'Església l'assertió que la creació del món s'havia fet de la «privació», van comentar-la de dues maneres, d'acord amb els dos sentits del mot «privació» que ja coneixien per la literatura filosòfica. Segons un grup, la intenció d'aquella assertió era de dir que el món havia estat creat del no-res, és a dir, de quelcom que no existia; mentre que segons l'altre grup, el sentit era que el món havia estat creat d'una matèria, és a dir, d'una matèria primordial, de la qual fou creat el món, segons l'opinió de Plató.

Tercerament, els *mutakallimun* que entenien la creença tradicional de la creació de l'ésser a partir de la privació en el sentit platònic de la creació del món d'una matèria primordial no en van tenir prou d'anomenar la privació amb el nom de matèria, sinó que l'anomenaren també, com hem vist, «alguna cosa». A més, també l'anomenaren «substància» (جوهر) i la descriviren com quelcom que és manifest i de què es pot parlar. Tanmateix, l'expressió «alguna cosa» i el mot «substància» no es troben en Plató com a denominacions de la matèria, ni hi veiem tampoc que aquest descriu la matèria com una cosa manifesta, de la qual es pot parlar. Però sí que trobem que Plotí anomena la matèria «alguna cosa»,¹⁹ i la seva «matèria intel·ligible», és a dir, la Idea de la matèria, l'anomena «substància».²⁰ Trobem també que el mateix Plató descriu les seves

17. *De generatione et corruptione*, I, 3, 318a, 15.

18. *Physica*, I, 9, 192a, 6-7.

19. *Ennèades*, II, 4, 16.

20. *Ibidem*, II, 4, 5.

Idees com a coses que poden ser substrat del nostre coneixement²¹ i de la nostra dialèctica.²²

En quart lloc, la matèria intel·ligible de Plotí, és a dir, la matèria del seu món intel·ligible, o la Idea de la matèria, és, segons el seu sistema, una emanació de la substància de Déu, i també el nostre món sensible emanà, a través d'intermediaris, de la substància de Déu.

Combinant aquestes notícies, ens adonem que els *mutakallimun* que introduïren en la doctrina tradicional de la creació l'opinió de Plató començaren per l'expressió tradicional «creació a partir de la privació», el sentit original de la qual era «creació del no-res». Havent explicat aquesta expressió en sentit platònic de creació a partir d'una matèria primordial, interpretaren aquesta matèria primordial en el sentit de matèria intel·ligible o Idea de la matèria segons el sistema de Plotí. En conseqüència, la descriviren com a «alguna cosa», com a «substància» i com a «quelcom que és manifest i de què es pot parlar». Tanmateix, segons el sistema de Plotí, també el món emanà de la substància de Déu a través d'intermediaris. Per tant, l'expressió original de la creença en la creació del no-res prengué en ells el sentit d'una creença en l'emanació de la substància de Déu. En resum, les dues doctrines esdevingueren una de sola.

El problema de la relació entre l'emanació i la creació del no-res fou tractat també pels pares de l'Església i llurs successors escolàstics.²³ Entre ells n'hi hagué que acceptaren la doctrina de l'emanació de Plotí i l'empeltaren en la creença tradicional de la creació del món del no-res. Veiem aquest empelt sobretot en Joan Escot Eriúgena. El «no-res» de l'expressió «creació del no-res» —afirma— vol dir quelcom que no té cap atribut, és a dir, quelcom que no es pot descriure amb cap nom ni amb cap paraula, car no es pot concebre amb els sentits ni amb l'intel·lecte. Com que Déu és l'únic existent i no podem descriure'l amb paraules ni copiar-lo amb l'intel·lecte, l'expressió «creació del no-res» significa, doncs, l'emanació del món de la substància de Déu, que és «no-res» des d'aquest punt de vista.²⁴

Exactament per aquesta mateixa raó els cabalistes jueus arribaren a identifi-

21. *Cràtil*, 440b.

22. *Parmènides*, 135c.

23. Vegeu el meu article, «The meaning of *ex nihilo* in the Church Fathers, Arabic and Hebrew philosophy, and St. Thomas», en U. T. HOLMES i A. J. DENOMY (ed.). *Mediaeval studies in honor of Jeremiah Denis Matthias Ford*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1948, p. 353-370. Tracto també d'aquest tema en el llibre *The philosophy of the Church Fathers*, que apareixerà ben aviat [publicat per Harvard University Press l'any 1956 i reeditat diverses vegades].

24. Cf. Joan Escot ERIÚGENA, *De divisione naturae*, I, 15 (PL 122, 463 B); III, 5 (634 CD); III, 22 (686A-688A).

car llur doctrina de l'emanació amb la creença tradicional de la creació del no-res.²⁵ Tanmateix, en llur sistema el «no-res» no és Déu, ans la primera emanació de Déu, anomenada «Corona suprema» (*Katær 'elyôn*); però els cabalistes l'anomenen també «no-res» per la mateixa raó que Déu és anomenat «no-res» en Eriúgena, és a dir, perquè «no es pot copsar amb l'intel·lecte»²⁶ o perquè «és quelcom que no podem aprehendre en absolut»,²⁷ o perquè «resta amagat de les coses creades i ningú no el pot contemplar, sinó només sentir-lo amb l'oïda».²⁸

En els cristians, la identificació d'aquestes dues doctrines, emanació i creació del no-res, només fou l'opinió d'alguns pensadors. La majoria dels teòlegs, com es pot veure a partir de llurs recerques sobre la creació del món i la doctrina de la Trinitat, diferencien l'una de l'altra. En llurs recerques sobre la creació del món polemitzen sempre amb el grup dels gnòstics i amb Plotí, i s'esforcen a demostrar que el món fou creat del no-res i no pas per emanació de la substància de Déu. També en llurs recerques sobre la Trinitat polemitzen sempre amb Àrrius i els seus sectaris, i sostenen que el Fill nasqué, o sigui, emanà, de la substància de Déu, i no pas que fou creat del no-res. Aquesta idea —que l'emanació és diferent de la creació del no-res— fou expressada d'una manera molt clara i enèrgica per Agustí. En una de les seves obres, després de fer grans lloances del món i d'enalitzar les meravelles de la natura, s'adreça a Déu, dient-li: «Foren creades del no-res per vós, no pas de la vostra substància»,²⁹ i en un altre lloc del mateix llibre, torna a alçar els ulls vers Déu i diu: «Vós creàreu el cel i la terra, no pas de la vostra substància, car si haguessin estat creats de la vostra substància, aleshores haurien estat iguals al vostre Fill unigènit i, doncs, a vós mateix».³⁰ També Tomàs d'Aquino fa: «El Fill no va ser engendrat del no-res, ans de la substància del Pare»,³¹ però el món sí que va ser creat de la privació, és a dir, del no-res.

25. Gershom G. SCHOLEM, *Major trends in Jewish mysticism*, Nova York, Schocken Books, 1954, p. 25, 217-218, 401 (notes 40-41).

26. Cf. la introducció del *Comentari sobre el Sefer Yesira* d'Abraham ben David (Varsòvia, 1884, f. 3a) [G. Scholem demostrà que aquest comentari no és d'Abraham ben David, sinó de Jucef ben Salom Asquenazi. Cf. G. SCHOLEM, «Peraqim mi-toledot ha-Qabballa», *Kirjath Sepher*, 4 (1927/1928), p. 286-302].

27. Cf. *Sefer ha-peli'a*, Przemysl, 1884, f. 14c.

28. Cf. JUCEF BEN ABRAHAM XICATELLA, *Sefer ša'are ora*, Offenbach, 1715, f. 108b [nova edició, a cura de Joseph Ben-Shlomo, Jerusalem, Bialik Institute, 1970, 2 v.].

29. AGUSTÍ D'HIPONA, *Confessions*, XIII, 33, 48: «De nihilo enim a te, non de te facta sunt.»

30. Ibídem, XII, 7, 7: «Fecisti enim caelum et terram non de te. Nam esset aequale unigenito tuo ac per hoc et tibi.»

31. *Summa theologica*, I, 41, 3c: «Filius non est genitus de nihilo, sed de substantia Patris».

De l'exposició precedent se segueix que la identificació que fa Cresques de l'emanació amb la creació del no-res ja havia fet camí tant en la filosofia cristiana i musulmana com en la càbala jueva. No obstant això, hi ha alguna diferència entre l'opinió de Cresques i la dels seus predecessors. Els seus predecessors admetien d'antuvi la doctrina de l'emanació com a creença fonamental pel que fa a la creació i només després, com a concessió als qui creien en la doctrina de la creació tradicional, admeteren d'aquests darrers l'expressió «creació del no-res» i la interpretaren com una mena de matèria d'acord amb la doctrina de l'emanació. Cresques, en canvi, no. La seva creença fonamental respecte a la creació és la creença tradicional en la creació del no-res, el sentit autèntic de la qual, com ja proposà Maimònides i després Tomàs d'Aquino,³² és també per Cresques la creació d'ésser a partir de la privació. Només aleshores, havent acceptat la creença en la creació del no-res en el seu autèntic sentit tradicional, s'esforça a demostrar que el sentit veritable de la doctrina de l'emanació, analitzada lògicament, és també la creació d'ésser a partir de la privació, és a dir, la creació del no-res.

La influència de Cresques en el cas de la identificació de la doctrina de l'emanació amb la de la creació del no-res és notòria en Spinoza. Hi ha tota una sèrie de proposicions en l'*Ètica* i tot un capítol en el *Tractat breu* que no són sinó polèmica amb els partidaris de l'emanació.³³ Spinoza cerca en aquestes proposicions i en aquest capítol d'impugnar l'opinió dels partidaris de l'emanació —que, en veritat, és també l'opinió sostinguda per la majoria de teòlegs de l'edat mitjana— que Déu no té matèria, i substituir-la per la seva pròpia opinió: que Déu té matèria o, segons la seva nova formulació, que Déu té extensió. I per tal d'aconseguir aquest objectiu, argueix contra els partidaris de l'emanació dient: «Si insistíeu a dir que Déu no té extensió i que el món, que té extensió, emanà de la substància de Déu, resultaria que creuríeu en la possibilitat de creació d'extensió a partir de la no-extensió; en conseqüència, malgrat que ho negueu i ho refuteu, vosaltres creuríeu en la possibilitat de creació a partir de no-res.» Llavors Spinoza torna a examinar totes les antigues opinions que hom ha sostingut des de sempre sobre la creació del no-res. És aquest argument tan simple que es trasllueix de l'artificios estil expositiu de Spinoza, que juga amb

32. Cf. *ibídem*, I, 45, 3c. Tomàs empra en algun lloc el mot *emanatio* en el sentit de *creatio* (p. e., *ibídem*, I, 45, 4), però en un sentit general, sense voler dir que identifica l'una amb l'altra.

33. Cf. el meu llibre, *The philosophy of Spinoza*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1934, p. 79-111, on comento les proposicions II-VI de la primera part de l'*Ètica* i el capítol 2 de la primera part del *Tractat breu*.

l'ordre geomètric, esmicolant, embullant i enfosquint. Però, malgrat tot això, brolla d'entremig del seu discurs la veu clara de Cresques que afirma que entre emanació i creació del no-res no hi ha cap diferència i que tothom qui admet l'emanació és com si admetés la creació del no-res.

Titul original: «אצילות ויש מאין אצל קרשקש». En: D. CASSUTO [et al.] [ed.]. ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר מוגש לכבוד הרב פרופ' שמחה אסף. [«*Sefer Assaf. Aplec d'estudis dedicat al Prof. Simḥa Assaf*»]. Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1953, p. 230-236.

Traduït de l'hebreu per Eduard Feliu

Harry Austryn WOLFSON (1887-1974), catedràtic que fou de filosofia i literatura hebrees de la Universitat de Harvard des del 1925, ha estat un dels historiadors de la filosofia més importants del segle XX. Publicà obres fonamentals per a l'estudi del pensament i de la influència de Filó d'Alexandria i de Spinoza, i així mateix sobre la filosofia dels pares de l'Església. Entre les obres que l'acosten a la història de la cultura hebrea a la Catalunya medieval, cal esmentar diversos articles sobre Hasday Cresques i sobretot el formidable *Crescas' Critique of Aristotle* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1929, 759 p.), monument d'erudició encara indispensable per a l'estudi de la història de la filosofia jueva medieval. L'article, escrit originalment en hebreu, que presentem en català en aquest volum de TAMID no havia estat mai traduït a cap llengua. Per nosaltres és un petit homenatge a tan gran mestre.